
نقد الإصلاح الديني عند جمال الدين الافغاني

د . فريال حسن خليفة *

مقدمة

يعتبر الدين من المقومات الرئيسية في تراثنا الثقافي، وجانب هام من وعينا الاجتماعي، فهو يشكل بالنسبة لواقع المجتمعات العربية الإطار النظري بل السند المنهجي والمعرفي الذي به تحيا هذه المجتمعات وتتحرك ومن خلاله تسلك وتفكر فلا حيدة عنه أو خرج عليه.

ولما كانت سمة الواقع الاجتماعي هي التطور والتغير والصيرورة، فهذا يقتضي بالضرورة أن يكون الإطار النظري لهذا المجتمع أو ذاك في تطور وتغير وتناسب وتواكب مع ما يأتي على الواقع من تطور وتغير، لأنه إذا صار الإطار النظري مطلقا ثابتا أصبح مصدر لجمود الواقع معرقلا لتطوره الحضاري.

والباحث في التطورات الحضارية التي مرت بها البشرية يدرك جيدا أن ظهور كل حضارة جديدة على مسرح التاريخ الإنساني، إنما يأتي مرتبطا بتحولات كيفية جديدة سواء على مستوى البنية التحتية أي القوى الإنتاجية أو مستوى الإطار النظري، لأن الحضارة ليست مجرد قوى إنتاجية فقط، بل لكل حضارة سندها المنهجي والمعرفي. وقد شكل الدين إلى جانب الأسطورة الإطار النظري للحضارة الزراعية التي سادت على امتداد المسار التاريخي للمجتمع العبودي والمجتمع الإقطاعي، الذي أعلنت الثورة الفرنسية وضع نهاية له وبداية عصر حضاري جديد فيه صار العلم والفلسفة هما الإطار النظري للحضارة الصناعية.

* قسم الفلسفة كلية التربية - جامعة عين شمس

* ورقة بحثية قدمت إلى الجمعية الفلسفية المصرية - الندوة الفلسفية الرابع : نحو مشروع حضاري جديد

بكلية دار العلوم - ٢٧ - ٢٩ يونيو ١٩٩٢

نخلص من هذا إننا وإن كنا نسلم بالتطور الحضاري، فإننا نسلم بضرورة تطور الإطار النظري الذي نحيا في ظله، لتكون لنا القدرة على التوجه إلى مسار الحضارة الإنسانية.

ومن هذا المنطلق يكون الإصلاح الديني مطلباً ضرورياً في مسعى التوجه نحو مشروع حضاري جديد. والجديد هو القدرة على أمتلاك مرتكزات الحضارة الإنسانية الحديثة، وهي العلم والإنسان والعلمانية. وهذه الركائز الحضارية يستحيل على مجتمعنا العربي الوصول إليها على مستوى النظرية والممارسة دون توفر شروط ومطالب النهضة الحضارية، وفي مقدمة هذه المطالب يأتي الإصلاح الديني حتى يمهّد العقل العربي للمشاركة في مسار التطور، وفك مغاليق الجمود الديني والفكري وصياغة الدين صياغة عقلية إنسانية جديدة، تمهد للإنسان والعلم والعلمانية ركائز النهضة المستقبلية. ومن ثم فالإصلاح الديني مطلب جوهري وضروري في مرحلتنا الراهنة.

يؤكد الأفغاني على أهمية الإصلاح الديني ودوره في نهضة المجتمع الإسلامي بالتنويه إلى حركة الإصلاح الديني في أوربا وأثرها في تقدم أوربا ورقيها في كافة المجالات، ويستشهد فيما يقول بأقوال الأوربيين أنفسهم "إن من أشد الأسباب أثراً في سوق أوربا إلى تمدنها ظهور طائفة في تلك البلاد قالت لنا حقاً في البحث عن أصول عقائدنا وطلب البرهان عليها... وعارضها كثير من رؤساء الدين ومنعوها فيما أدعت من الحق، محتجين عليها بأن الدين التقليد فلما أخذت تلك الطائفة قوتها وانتشرت أفكارها، نصلت عقول الأوربيين من علة الغباوة والبلادة ثم تحركت في مداراتها الكرية وترددت في المجالات العلمية وكدحت لاستحصال أسباب المدنية".^(١) ويقول الأفغاني أيضاً "إننا لو تأملنا في سبب حالة عالم أوربا من الهمجية إلى المدنية، نراه لا يتعدى الحركة الدينية التي قام بها "لوثر" وتمت على يده، فإن هذا الرجل الكبير لما رأى شعوب أوربا زلت وخمدت شهامتها من طول ما خضعت لرؤساء الدين، ولتقاليد لا تمت بصلة إلى عقل أو يقين، قام بتلك الحركة الدينية، ودعا إليها أمم أوربا بإصرار وعناد وإلحاح، فأصلح بذلك أخلاقهم وقوم أعوجاجهم وظهر عقولهم نبههم إلى أنهم أنما ولدوا أحرار فلماذا أستمعبدتهم المستعبدون؟"^(٢)

ولذلك يجدر بنا قبل الخوض في مناقشة الإصلاح الديني عند الأفغاني أن ننظر في تاريخ الإصلاح الديني في أوروبا لنذكر معنى الإصلاح الديني ومغزاه ومقوماته الأساسية حتى يصبح استخدامنا للمصطلح استخداماً مشروطاً، فلا نعمم المصطلحات من الغرب إلى الشرق دون مغزى أو مضمون حقيقي، حتى نعي أين نحن من مسار التطور الإنساني، وما هي أسباب تخلفنا؟

يرتبط الإصلاح الديني في أوروبا بأسم مارتن لوثر في القرن السادس عشر، غير أن لهذه الحركة بدايات تمتد إلى القرن الرابع عشر^(٢) على يد جون وايسليف-JOHN WYCLIFFE في إنجلترا وجون هيس JOHN HUSS في بوهيميا، وتوج نجاح هذه الحركة في القرن السادس عشر على يد مارتن لوثر MARTIN LUTHER وجون كالفن CALVIN حيث أعلن مارتن لوثر الهجوم على الممارسات الدينية في الكنيسة الكاثوليكية وفي عام ١٥١٧ نشر قائمة تضم ٩٥ قضية ضد صكوك الغفران. فيها يؤكد لوثر أن الغفران الكامل للإنسان إنما يأتي عن طريق النعمة الإلهية وحدها، وقد قاده ذلك إلى الاستفسار عن الحق الكنسي في بيع الغفران، فيقول "لا يستطيع البابا أن يغفر أي جزء فيما عدا ذلك المفروض بموجب سلطته أو سلطة الكهنة، وعندما يستخدم البابا الكلمات مثل الحل الكامل للغفران من كل الجزاءات، فإنه لا يعني فعلاً كل الجزاءات بل تلك التي يفرضها هو بنفسه"^(٤).

وفي رسالته عن الحرية المسيحية يربط لوثر تحقيق طهارة الروح بالإيمان، والإيمان هو النبع الحقيقي للطهارة والحرية، وموضوع الإيمان هو الكتاب المقدس فيه يميز لوثر بين ما يسمى بالأوامر الإلهية أو العهد القديم، وما يسمى بالوعود الإلهية أو العهد الجديد.

تعلمنا الأوامر الإلهية ما يجب علينا أن نفعله ولكنها لا تمدنا بالقوة على الفعل، فيدرك الإنسان عجزه عن فعل الخير فيصيبه اليأس والهم لكونه يستحيل عليه تحقيق القانون أو الأوامر الإلهية. ومن ثم يأتي دور الوعود الإلهية، فلا سبيل لتحقيق الأوامر الإلهية سوى بالإيمان، بالإيمان تتحقق كل الأوامر الإلهية في سرعة ويسر. لقد جعل الله للآب كل شيء يعتمد على الإيمان، ومن لديه إيمان قوي يملك كل شيء ومن افتقد الإيمان لا يملك شيئاً. لقد خص الله البشر بالمعصية، وهو الذي يملك العفو عن الجميع والوعود الإلهية كلمة الله

الصداقة الحرة والسلام والخير التام. ان أمنت النفس أو الروح بها إيماناً صلباً، تلامست مع المسيح واستغرقت في الكلمة الإلهية، صارت الروح طاهرة صادقة سالمة حرة، فلا تحتاج إلى القوانين الإلهية ولا إلى أعمال الخير بل على العكس قد تضار النفس بهما ان ظنت انهم يحققون لها شيئاً^(٥)

هكذا يربط لوثر العفو وطهارة النفس بالإيمان الداخلي، وبالعودة الإلهية كلمة الله المقدسة ومن ثم خلاص لوثر المسيحية من الآتي:

* الطقوس والشعائر فلا مجال لكهنوت أو سلطة دينية على الإنسان.

* بل نقل لوثر الدين كله من الإطار الخارجي للإنسان إلى طوية النفس، إلى الإنسان الداخلي إلى الروح، فكانت اللوثرية بهذا المعنى التمهيد الحقيقي للعلمانية كروية مستقبلية للمجتمع الأوروبي في القرن السادس عشر.

* وإلى جانب هذه الرؤية اللوثرية الجديدة للكتاب المقدس، أن قام لوثر بترجمة الإنجيل إلى اللغة الألمانية، ودعى المسيحيين إلى قراءته وأصبح الفحص الحر والنقد الحر للإنجيل هو من حق كل إنسان دون أي سلطة على العقل.

وبفضل هذه الحركة اللوثرية شاع النقد الحر للكتاب المقدس وانزوت السلطة الدينية، وارتبط الدين بالإيمان الداخلي وكان هذا هو جوهر الإصلاح، بل مقوماته الأساسية، صار بها من المحاور الأساسية للنهضة الأوروبية الحديثة، وهي المقدمات الضرورية لقيام المجتمع العلماني لأن هذه الرؤية الجديدة للدين، التي تنتقل بالدين من الإطار الإجتماعي مجال الطقوس والفروض والأوامر الإلهية، مجال المحسوس والملموس والمسموع والمرئي إلى مجال الذاتية والفردية الخاصة بطوية النفس الإنسانية إلى الروح تلك هي الخطوة الحقيقية للانتقال بالدين من مجال الحق العام إلى مجال الحق الخاص أي إلى العلمانية.

وكما كان الإصلاح الديني تمهيداً للعلمانية صار أيضاً الأساس لمبدأ الفردية وهو صلب النظام الإجتماعي البرجوازي الحديث الذي كان الإصلاح الديني عاملاً هاماً في تنميته بما قدمه من صياغة عقلية للدين، تختلف كل الاختلاف عن افكار النظام الديني لعصر الإقطاع التي لم تستطع تلبية احتياجات عصر النهضة العلمية الإقتصادية الخ،

فكان على الإقتصاد الزراعي المكتفي بذاته ان يخلي مكانه للاقتصاد قائم على التجارة والصناعة والنقد، ومع استخدام النقد كان على الدين أن يغير مفهوم خطيئة الربا ويصبح اقراضا مشروعا في مقابل فائدة.. وهكذا عمل المصلحون بافكارهم الدينية على تحطيم التصور الشامل للنظام الاجتماعي الإقطاعي وقدموا تصورا ذريا للمجتمع الحديث يقوم على ان المجتمع هو جماع أفراد كل منهم يعقد اتفاقيته الخاصة مع الله ويلتمس خلاصه الشخصي إستنادا إلى فكره الخلاص الفردي بنعمة الله^(١).

وفي ضوء مغزى الإصلاح الديني في أوروبا، وعلاقته الجدلية بتطورات البنية التحتية للمجتمع الأوروبي في القرن السادس عشر عصر النهضة الأوروبية، يجدر بنا ونحن بصدد البحث عن مغزى الإصلاح الديني عند الأفغاني أن نتساءل :

(أ) هل كان الإصلاح الديني عند الأفغاني يشكل وقفة نقدية عقلية حرة في صلب النص الديني؟

(ب) أم أنه مجرد صحوة للروح الإسلامية وبعثها من غفوتها في مواجهة الحضارة الغربية؟ اذا كانت الإجابة بالإيجاب على السؤال الأول، علينا أن نبرر أسباب تخلفنا حضاريا، وإذا تحددت الإجابة بالإيجاب على السؤال الثاني علينا أن نسلم إننا لم نمر بمرحلة إصلاح ديني حقيقي وعلينا أن نبحث عن المبررات المختلفة لغياب الإصلاح الديني. غير أن الأخذ بهذا الاختيار أو تلك هو ما يحدده ويكشف عنه مضمون هذا البحث. وهو يشتمل على ثلاثة أقسام:

أولا : الإسلام سبيل للنهضة عند الأفغاني.

ثانيا: الإصلاح الديني عند الأفغاني : مقوماته، ورؤيته المستقبلية.

ثالثاً : نقد الإصلاح الديني عند الأفغاني.

أولاً : الإسلام سبيل النهضة عند الأفغاني .

إن نهضة الأمم عند الأفغاني وتحقيق تقدمها "لا تختط في العالم الإنساني إلا بالدين الإسلامي^(٧)" دين قويوم شامل لأنواع الحكم .. كافل لكل ما يحتاج إليه الإنسان من مباني للاجتماعات البشرية، وحافظ وجودها وينادي بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية^(٨). ويصف الأفغاني ما اعترى الأمة الإسلامية من خمول وضعف واستعمار واسترقاق وضيم وانهايار وتفكك نظمها وتفرق كلمتها وضياع وحدتها وسيادتها، ويرى أنه لاسبيل إلى النهوض سوى التمسك بقواعد ديننا وقرآننا ولايمكن التخلص من رحمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق، أما تقليد الغرب والحضارة الغربية ما هو إلا منافذ للإستعمار وما المقلدون إلا أتباع للغرب يمهّدون له السبيل ويفتحون له الأبواب على نحو ما فعل العثمانيون والمصريون^(٩) والتقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب والإستكانة لهم والرضا بسلطانهم علينا، وبذلك صبغة الإسلام التي من شأنها رفع راية السلطة والغلبة إلى صبغة خمول وضعه واستئناس لحكم أجنبي^(٩) "إن المقلدون في كل أمة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها، وتكون مداركهم مهابط الوساس ومخازن الدساس بل يكونون بما افعمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلدهم واحتقار من لم يكن على مثالهم شؤما على ابناء أمتهم يذلونهم ويحتقرون أمرهم ... ويصر أولئك المقلدون طلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات يمهّدون لهم السبيل ويفتحون الأبواب^(١٠). وفي هذه النصوص يحدد الأفغاني الدين الإسلامي كأساس للنهضة، وما يجب أن يكون عليه موقف المسلم من الحضارة الغربية، بون أن يميز بين الحضارة الأوروبية كثقافة والأوروبيين كمستعمرين، فيطلق الحكم في تعميمه بضرورة الرفض والإتجاه إلى الإسلام كسبيل إلى النهضة.

وتقوم النهضة على أسس ثلاثة هي :

أ- احياء الأمة دينيا. (الإصلاح الديني).

ب- الوحدة الإسلامية (الجامعة الإسلامية).

ج- ومواجهة الغرب والتحدي الحضاري.

وهذه المحاور تشكل أسس النهضة في تصور الأفغاني، ويفضي كل محور منها إلى

الآخر، فالإحياء الديني يؤدي إلى الوحدة الإسلامية، والوحدة الإسلامية تجعل من الأمة قوة في مواجهة الغرب.

لهذا فالإحياء الديني سبيل النهضة ومحورها الأساسي، هو مستقبل هذه الأمة، هو نهضتها الحقيقية على نحو ما كان سبباً في نهوضها الأول في عهد الخلفاء الراشدين.

ثانياً :- الإصلاح الديني عند الأفغاني: مقوماته الأساسية، ورؤيته المستقبلية.

رغم استخدام الأفغاني مصطلح الإصلاح الديني وتحديد ارتباطه تاريخياً بالبروتستانتية، إلا أن الإصلاح عند الأفغاني يأخذ شكل الإحياء الديني أو البعث الديني، إحياء إسلام السلف قبل الخلاف ويرى الإحياء كفيل بالقضاء على الضعف والتخلف والاستكانة للغرب، وخلق القدرة على المواجهة والتحدي الحضاري فالإحياء يؤدي بالضرورة إلى الوحدة الإسلامية، إلى الجامعة الإسلامية أي الدولة الدينية التي هي الرؤية المستقبلية التي تمهد لها حركة الإصلاح الديني عند الأفغاني لتجعل الإسلام دين ودنيا، فكر وواقع وحدقواحدة.

ويعني الإحياء عند الأفغاني "الرجوع إلى قواعد الدين والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته وأرشاد العامة بمواعظه الوافية، بتطهر القلوب وتهذيب الأخلاق وإيقاظ نيران الغيرة، وجمع الكلمة وبيع الأرواح لشرف الأمة، ولأن جرثومة الدين متأصلة في النفوس بالوراثة من أحقاب طويلة، والقلوب مطمئنة إليه وفي زواياها نور خفي من محبته، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسري نفثها في جميع الأرواح لأقرب وقت فإذا قاموا لشؤونهم ووضعوا أقدامهم على طريق نجاحهم وجعلوا أصول دينهم الحقبة نصب أعينهم فلا يعجزهم بعد أن يبلغوا بسيرهم منتهى الكمال الانساني^(١١).

ولكن يظل السؤال كيف يمكن الرجوع إلى اسلام السلف أو اسلام الخلفاء الراشدين؟ كيف يكون اسلام الماضي هو مستقبل الحاضر؟ هنا يقول الأفغاني لابد من حركة دينية هدفها الأول هو بعث الدين على مكان في البدء، ولهذا البعث مقوماته وشروطه التي يحددها لنا الأفغاني في كتابه "الرد على الدهريين".

(أ) مقومات الإصلاح الديني

١- تخليص العقول من الأوهام والخرافات، التي تصبح حجاباً عائقاً يحول بين العقل وبين الحقيقة، وتشل الحركة الفكرية للعقل وتحول بينه وبين الرقي الإنساني قيد الأغلال أهون من قيد العقول بالأوهام، العقل أشرف مخلوق في عالم الصنع والأبداع ولا معطل له إلا الوهم ولا يقعده عن عمله إلا الجبن^(١٢). فصفاء العقول في كدر الخرافات وصدأ الأوهام، فإن عقيدة وهمية لو تدنس بها العقل لقامت حجاباً كثيفاً يحول بينه وبين حقيقة الواقع، ويمنعه من كشف نفس الأمر، بل أن خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية وتدعوه بعد ذلك أن يحمل المثل على مثله فيسهل عليه قبول وهم وتصديق كل ظن وهذا مما يوجب بعده عن الكمال ويضرب له بون الحقائق ستاراً لا يخرق^(١٣).

ماذا يقصد الأفغاني بالأوهام أو العقائد الوهمية، وما هو مصدرها؟ الوهم عند الأفغاني هو كل فكر فلسفي وكل عقيدة تختلف مع تعاليم الإسلام، ويرى أن الأوهام لها مصدرين:-

المصدر الأول : أوهام نابعة من داخل المجتمع الإسلامي نفسه، هي أنتشار البدع والمحدثات والخرافات. في الدين الإسلامي، لذلك يصبح أهم دعامة من دعائم الإصلاح الديني عند الأفغاني هو بعث الإسلام النقي وتخليص الدين من البدع والمحدثات، وهو يرى: أن الدين في عصره قد غشيته غاشية سوداء فألبست الوحدانية التي علمها صاحب الرسالة الناس سجفاً من الخرافات وقشور الصوفية. وكثر العديد من الأدعياء الجهلاء يخرجون من مكان إلى مكان يحملون في أعناقهم التمامم والتعاويذ والسبحات، ويوهمون الناس بالباطل والشبهات، ويرغبونهم في الحج إلى قبور الأولياء، ويزينون للناس ألتماس الشفاعة من دفناء القبور، وغابت عن الناس فضائل القرآن، فصار يشرب الخمر ويتعاطى الأفيون في كل مكان وأنتشرت الرذائل وأنتهكت ستر الحرمات على غير خشة ولا أستحياء. ونال مكة المكرمة والمدينة المنورة ما نال غيرهما من سائر مدن الإسلام فلو عاد صاحب الرسالة إلى الأرض في ذلك العصر ورأى ما كان يدعي الإسلام لغضب وأطلق اللعنة على من أستحقها من المسلمين^(١٤). لذلك يقول "لابد من حركة دينية وهي أهتمامنا بقلع ما رسخ في عقول العوام ومعظم الخواص في فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير

وجهها الحقيقي ويبحث القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث يأخذ إلى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى^(١٥) فالاسلام كمخرج للمسلمين من تخلفهم هو الاسلام الخالي من البدع والمحدثات، ويقول الأفغاني "أن ما نراه في الأمم الإسلامية من خلل وهبوط مكانتها إنما يكون من طرح تلك الأصول ونبذها ظهريا وحدوث بدع ليست منها في شيء أقامها المعتقدون مقام الأصول الثابتة وأعرضوا عما يرشد إليه الدين وعما أتى لأجله وما أعدته الحكمة الإلهية له حتى لم يبق منه إلا أسماء تذكر وعبارات تقرأ فتكون المحدثات حجابا بين الأمة وبين الحق الذي تشعر ببدائه أحيانا بين جوانحها فعلاجها الناجح إنما يكون برجعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته، وأرشاد العامة بالمواظ.

المصدر الثاني : الوهم هو الأفكار الواردة على الأمة الإسلامية من الخارج، هو الأفكار الفلسفية والعلمية الآتية على العالم الإسلامي من الحضارة الغربية. وهذا هو المحور الأساسي في كتابه الرد على الدهريين أو كما يسميهم النشريين، والسوسياليست، والكومونيست، والنهليست، كما تنسحب الأوهام، أيضا على أغلب الأديان غير الدين الإسلامي حيث يقول "وأغلب الأديان الموجودة لا يخلو من هذه الأوهام إن شئت فأضرب بنظرك إلى ديانة برهما في الهند، ودين بوذه في الصين، وزرادشت في بقايا الفارسيين وأديان آخر. (١٦)

معنى هذا أن كل ما يعنيه بالوهم هو كل فكر فلسفي أو عقيدة دينية تختلف مع تعاليم وعقائد الاسلام . ولماذا أضحت كل هذه المذاهب والأديان أوهاماً؟ يقول الأفغاني انها أنكار للأديان وحل لعقود الأيمان، تنافي أصول الدين المطلق، تبطل الخلق ولا تعترف بالثواب أو العقاب، ولها آثارها المدنية والاجتماعية والانسانية والاخلاقية " أنها جرثومة الفساد وخراب البلاد". (١٧)

لذلك يؤكد الأفغاني على ضرورة تطهير العقول من لوث أوهام الطبيعيين والماديين والإرتقائيين، ورسو وفولتير والاجتماعيون والعدميون والإشتراكيون. فكل هذه الأفكار الطبيعية والفلسفية والعلمية والاجتماعية والسياسية التي أسست الحضارة الغربية صارت عند الأفغاني أوهاماً لكونها تختلف مع العقيدة الإسلامية.

ولا خلاص للعقول من هذه الوهام إلا بثلاث أمور، هي في جوهرها دعاءات الإصلاح وهي رفض التقليد و الأخذ بالأجتهاد والبرهان العقلي، صقل عقل المسلم بصقل التوحيد، الرد على النظريات الفلسفية ورفض ما لا يتفق مع تعاليم الدين الإسلامي.

٢- من أهم مقومات الإصلاح الديني عند الأفغاني بل وأساس كل المقومات الأخرى هو ضرورة صقل عقل المسلم بصقل التوحيد ليحيد به عن الخوض في تلك الأوهام فيقول "أول ركن بني عليه الدين الإسلامي هو صقل العقل بصقال التوحيد وتطهيرها من لوث الأوهام فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله متفرد بتصرف الأكوان متوحد في خلق الفواعل والأفعال، وأن من الواجب طرح كل ظن في إنسان أو جماد علويًا أو سفليًا بأن له في الكون أثر بنفع أو ضرر أو إعطاء أو منع أو أعزاز أو إذلال^(١٨) هنا يقدم لنا الأفغاني رؤية دينية تقليدية في تصور الله والكون أو الطبيعية والسببية وهي رؤية موافقة لرؤية أبو حامد الغزالي حيث يرى أنه لا فاعلية ولا فعل في الكون لوجود إنسان كان أو جماداً بل أن العلة الوحيدة والفاعلة هي ذات الباري.

٣- رفض التقليد والأخذ بالبرهان العقلي في النظر إلى الدين حتى لا يخضع لسلطان غير سلطان البرهان ولا يتحكم فيه زعماء الدين والدنيا على حد سواء، وهذا هو محور التجديد عند الأفغاني هو العقل أو البرهان العقلي وليس الأخذ عن السلف أو الأباء أو الأجانب، حتى لا تصاب العقول بالجمود والبلادة ونسقط في مضارب الوهم كما يقول يجب " أن تكون عقائد الأمة مبنية على البراهين القويمة والأدلة الصحيحة وأن تتحامي عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها وترفع عن الاكتفاء بتقليد الأباء فيها فإن معتقداً لاحت العقيدة في مخيلته بلا دليل ولا حجة قد يكون موقناً فلا يكون مؤمناً هذا والأخذ في عقائده بالظن ينصب عقله على متابعة الظنون والقانع بأن آباءه كانوا على مثل عقيدته فأولى به أن يكون عليها يلتقي مع سابقة في مضارب الوهم وفجاج الظن وأولئك المتبعون للظن القانعون بالتقليد... إذا أستمروا بهم ذلك تغشتهم الغباوة بالتدريج ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تعطل عقولهم عن أداء وظائفهما العقلية بالمرّة فيدركها العجز عن تمييز الخير من الشر فيحيط بهم الشقاء^(١٩).

وفي ضوء هذه الرؤية ينادي الأفغاني بضرورة الاجتهاد ورفض التقليد مؤكداً أن الأحكام

في الدين تتبدل بتبدل الزمان لذلك "لا يجب الجمود و الوقوف عند أقوال أناس هم أنفسهم لم يقفوا عند أقوال من تقدمهم، فقد أطلقوا لعقولهم سراحة فأستتبطوا وقالوا وأدلو دلوهم في الدلاء في ذلك البحر المحيط من العلم، وأتويماناسب زمانهم وتقارب مع عقولهم جيلهم، وتتبدل الأحكام بتبدل الزمان" (٢٠) ولا أرتاب بأنه لو فسخ في أجل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وعاشوا إلى اليوم لداموا مجدين مجتهدين يستتبطون لكل قضية حكما من القرآن والحديث وكلما زاد تعمقهم وتمنعهم أزدادوا فهما وتدقيقا نعم أولئك الفحول من الأئمة، ورجال الأئمة أجتهدوا وأحسنوا ولكن لا يصح أن نعتقد أنهم أحاطوا بكل أسرار القرآن أو تمسكوا من تدوينها في كتبهم، والحقيقة أنهم مع ما وصلنا من علمهم الباهر وتحقيقهم وإجتهادهم، أن هو بالنسبة إلى ما حواه القرآن من العلوم والحديث الصحيح من السنن إلا كقطرة في بحر أو ثانية من دهر. (٢١) والزعم بأن باب الإجتهد مسدود عند أهل السنة لتعذر شروطه وهم، ويتساءل الأفغاني ما معنى باب الإجتهد المسدود؟ وبأي نص سد باب الاجتهاد؟ أو أي أمام قال لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين أو أن يهتدي بهدى القرآن، وصحيح الحديث؟ أو أن يجد ويجتهد لتوسيع مفاهيمه منهما، والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجيات الزمان وأحكامه؟ ولا ينافي جوهر النص؟

أن الله بعث محمد رسولا بلسان قومه (العربي) ليفهمهم ما يريد إفهامهم وليفهموا منه ما يقول لهم "وما أرسلنا إلا بلسان قومه" وقال "إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" وفي مكان آخر "إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" فالقرآن ما أنزل إلا ليفهم، ولكي يعمل الإنسان بعقله لتدبر معانيه وفهم أحكامه والمراد منها. (٢٢)

٤- أما المقوم الرابع من مقومات الإصلاح هو الرد على أفكار الفلاسفة والعلماء، لان أفكار الفلاسفة والعلماء ليس على الأمم الاسلامية الأخذ بها إلا من باب ما هو الأفضل بشرط ألا يخالف الشرع الالهي، ماعدا ذلك مرفوض عند الأفغاني وإلا أضحى العلم والفلسفة مصدراً للأوهام والذندقة وإنكار الخالق. وعلى هذا فإن العلم عند الأفغاني "هو التسلسل بمعرفة الأسباب، وما وصل إلينا من العلوم بالنسبة إلى الحقائق الثابتة فيها "علوم ناقصة"، فعلم الطب مثلا لم يزل ناقصا بدليل أن أمراض كثيرة وقف علماء الطب عند

حد العجز عن وجود نواء لها شاف" (٢٣) القول في كل ما هو جار، وفي كل حادث على وجه الأرض، له سبب وإن خفى، فالصدفة لعدم معرفة الأسباب، عند الجاهل كثيرة وعند العلم والعالم قليلة، وعند القدرة الإلهية معدومة ولا وجود لها وجعلنا لكل شيء سبباً (٢٤)

في هذه النصوص يحدد الأفغاني السببية مبدأ العلم وما التطور في العلم إلا التطور في معرفة الأسباب، فكل ما يحدث له سبب ولا مجال للصدفة، فالسببية شاملة كل شيء في الطبيعة والوجود.

وإقرار السببية ونفي الصدفة عند الأفغاني لا يقوم من منطلق علمي يقر سببية الطبيعة وأستقلاليتها، بل من منطلق ديني، يرى كل ما يحدث في الطبيعة له سبب لينتهي بالتسلسل إلى السبب الأعظم أو الله. فلا يترك المجال للفعل الصدفة أو لعل مجهولة إلى جانب الذات الإلهية، فالله عند الأفغاني "متفرد بتصريف الأكوان متوحد في خلق الفواعل والأفعال، وأن من الواجب طرح كل ظن في إنسان أو جماد علويًا أو سفليًا بأن له في الكون أثر بنفع أو ضرر أو إعطاء أو منع أو أعزاز أو أزالال" (٢٥)

وهذه الرؤية الأفغانية الغزالية تعني أنه لا فاعلية ذاتية للطبيعة ولا للإنسان لأن ربط سببية الطبيعة بالعلّة الإلهية، إنكار لأستقلاليتها، وفاعليتها الذاتية. وأستناداً إلى هذه الرؤية يناقش الأفغاني نظرية التطور عند دارون، ويرى إنها مبنية على أن كل أنواع الكائنات الحية تطورت عن أصل واحد أو جرثومة واحدة. وأن التطور يسير بمحض الصدفة أو الضرورة العمياء.

والقول بالصدفة عند الأفغاني يعني إنكار العناية الإلهية والحكمة الإلهية، لأن الصدفة تجعل التطور يسير على غير هدى من الحكمة الإلهية، ومن هذا الإطار كان نقد الأفغاني ورفضه لنظرية التطور. ويتساءل الأفغاني في تهكم على دارون ويقول "أي هاد هدى تلك الجراثيم في نقصها، أي مرشد أرشدها إلى أستتمام هذه الجوارح والأعضاء الظاهرة والباطنة، ووضعها على مقتضى الحكمة كيف صارت الضرورة العمياء معلماً لتلك الجراثيم وهادياً خبيراً لطرق جميع الكمالات الصورية والمعنوية" (٢٦).

ولهذا يرى الأفغاني أن نظرية دارون ما هي إلا ألهية وخرافة شغل بها نفسه فيها

يمكن أن يصير البرغوث فيلا وأن ينقلب الفيل برغوثاً كذلك.

وفي الواقع فهم الأفغاني لنظرية التطور وبنائها على "الصدفة" فهما بجانب الصواب. فدارون في كتاب أصل الأنواع يقدم تفسيراً علمياً لنشوء الأنواع وتطورها عن طريق التحول العضوي وفقاً للأسباب الطبيعية والانتخاب الطبيعي هو انتخاب التحولات النافعة التي تولدها الأسباب الطبيعية. فالتحولات العضوية في الكائن الحي تقوم أساساً على الأسباب الطبيعية، والأسباب الطبيعية هي الأساس في التحول العضوي، والانتخاب الطبيعي، وليس الصدفة كما يظن الأفغاني ودارون يقول في الفصل الخامس في أصل الأنواع "تكلّمنا في الفصول الأولى من هذا الكتاب في التحولات وأثبتنا إنها كثيرة ومتعددة الصور متنوعة الأشكال في الكائنات العضوية، إذ تحدث بتأثير الألياف وأنها أقل حدوثاً وتشكلاً إذ تنشأ بتأثير الطبيعة المطلقة وغالباً ما نسبنا حدوثها إلى الصدفة، على أن كلمة الصدفة هنا اصطلاح خطأ محض، يدل على أعترافنا بالجهل المطلق وقصورنا عن معرفة السبب في حدوث كل تحول بذاته يطراً على الأحياء". (٢٧) وهنا دارون لا يؤكد الصدفة بل ينفيها ولا يرى في المصطلح ألا الجهل بالأسباب الطبيعية.

نخلص من هذا إلى أن اعتراض الأفغاني على "الصدفة" ليس بهدف تأكيد سببية الطبيعة، بل بهدف تأكيد الحكمة والعناية الإلهية في الكائنات حتى يكون العلم موافقاً للدين لا مخالفاً له. ومن ثم فإن نقد الأفغاني لنظرية التطور لا يستند إلى أساس علمي، بل هو في جوهره رفض ديني، كما أن النتيجة الضرورية لنظرية التطور ضد نظرية الخلق الدينية. ومن هنا يكون العلم الحقيقي عند الأفغاني هو ما يوافق الدين ولا يخالفه. والنتيجة الضرورية لهذا هي رفض منجزات العلم. وأعتبارها أوهاماً وخرافة وألوهية من وجهة نظر الأفغاني.

وخلاص العقول من هذه الأوهام سواء كانت فلسفية أو دينية أو علمية أو بدع أو محدثات، لا يقوم عند الأفغاني إلا بصقل المسلم بصقل التوحيد الديني، والتوحيد الديني هو أساس التوحيد الفكري ورفض التعددية والخلاف، وهو أيضاً الأساس للتوحيد السياسي والاجتماعي، فالتوحيد يفضي في النهاية إلى وحدة إسلامية ووحدة الأمم الإسلامية أي الجامعة الإسلامية.

(ب)- الرؤية المستقبلية للأصلاح الديني عند الأفغاني

الجامعة الإسلامية أو الوحدة الإسلامية هي غاية الإصلاح أو الإحياء الديني ورؤيته المستقبلية، أن يكون الإسلام دين ودولة لا انفصال بينهما، وفي ظل الجامعة الإسلامية يرى الأفغاني قدرة الشرق الإسلامي على مواجهة الغرب الاستعماري وتحديه حضارياً، بل ومواجهة الخلاف الفكري والديني والقضاء على التفتت السياسي والصراعات القبلية والأقليمية داخل العالم الإسلامي .

وتقوم الوحدة الإسلامية عند الأفغاني على ركن أساسي هو ركن التوحيد فيه تطهير للعقل الإنساني من الأوهام العلمية والفلسفية، وحماية للعقيدة من الاختلاف الفكري وتعدد الملل الدينية، ودرع للأمة الإسلامية من التفكك والضعف وضياح الخلافة الإسلامية.

لذلك تحقق الوحدة الإسلامية عند الأفغاني يقتضي ثلاث شروط:

١- نبذ الاختلاف والتعدد وكثرة المذاهب والشيع في الدين. "أمة واحدة لا سنة ولا شيعه" (٢٨). وحظ الأمة من الوجود هو مقدار حظها من الوحدة ومبلغها من العظمة على حسب تطاولها في القلب والوفاق.... وهما عمادان قويان وركنان شديدان من أركان الديانة الإسلامية، وفرضان محتومان على من يستمسك بها، ومن خالف أمر الله فيما فرض عوقب من مقتته بالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة" (٢٩).

٢- وحدة الدين والدولة شرط أساسي في الوحدة الإسلامية، ويعزو الأفغاني الفرق والتعدد والاختلاف، التي هي سبب الانحلال والضعف في روابط الملة الإسلامية إلى "انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة وقتما قنع الخلفاء العباسيون بأسم الخلافة دون أن يحوزوا شرف العلم والتفقه في الدين والاجتهاد في أصوله وفروعه، كما كان الراشدون رضى الله عنهم. كثرت بذلك المذاهب وتشعب الخلاف من بداية القرن الثالث من الهجرة، إلى حد لم يسبق له مثيل في دين من الأديان، ثم أنتظمت وحدة الخلافة فأنقسمت إلى أقسام: خلافة عباسية في بغداد، وفاطمية في مصر والمغرب، وأموية في الأندلس" (٣٠).

٣- أن يكون الدين الإسلامي الرباط الوحيد الحقيقي بين المسلمين وما عداه مدموم، أن يكون الدين هو المرتكز الأساسي في بناء وحدة الأمة فكرياً وسياسياً واجتماعياً، ومن ثم

تتهوى إلى جانبه أي علاقة أو رابطة أخرى تستند إلى الجنس، أو الشعب، أو الوطن، أو القومية بل يقول الأفغاني

"كل رابطة سوى رابطة الشريعة الحققة فهي مقبوضة على لسان الشارع، والمعتمد عليها مذموم والمتعصب لها ملوم". ويصبح من واجب العلماء أن ينهضوا لإحياء الرابطة الدينية ويتداركوا الاختلاف الذي وقع في الملك بتمكن الاتفاق الذي يدعو إليه الدين، ويجعلوا معاهد هذا الاتفاق في مساجدهم ومدارسهم، حتى يكون كل مسجد وكل مدرسة مهبطاً لروح حياة الوحدة ويصير كل هذا منها كحلقة في سلسلة واحدة إذا اهتز أحد أطرافها اضطرب لهزته الطرف الآخر " ويرتبط العلماء "في جميع أنحاء الأرض، بعضهم ببعض ويجعلون لهم مراكز في أقطار مختلفة يرجعون إليها في شئون وحدتهم ويجمعون أطراف الوشائج إلى معقد واحد يكون مركزه في الأقطار المقدسة، وأشرفها معهد بيت الله الحرام. (٣١)

وبهذا تكون الجامعة الإسلامية الدولة الإسلامية، الدين هو أساس وحدتها وسيادتها هو دستورها وقانونها، هو الشرط الأساسي في الحاكم أو الخليفة. "الدين الإسلامي كافل وفي بوضع حدود المعاملات بين العباد، وبيان الحقوق كلها وجزئها، وتحديد السلطة الوازنة التي تقوم بتنفيذ المشروعات وإقامة الحدود وتعيين شروطها. (٣٢) والقباض على السلطة من أشد الناس خضوعاً لها ولا ينالها إلا بالوقوف على أحكام الدين والقدرة على تنفيذه. فالدين هو الشرط الأساسي لتولي منصب الحاكم. ولذلك العربي لا ينفر من سلطة الفارسي يقبل سيادة العربي والهندي يذعن لرياسة الأفغاني ولا اشمئزاز عن أحد منهم ولا أنقباض، وأن المسلم في تبدل حكوماته لا يالف ولا يستنكر ما يعرض عليه من أشكالها وانتقالها من قبيل إلى قبيل ما دام صاحب الحكم حافظاً لشأن الشريعة ذاهب مذهبها. (٣٣)

ثالثاً : نقد الإصلاح الديني عند الأفغاني.

يبدو أن دعوة الأفغاني لتحرير العقل من الأوهام والخرافات، ورفض التقليد، دعوة لنبيذ الجمود والتخلف، دعوة للتجديد، دعوة للإصلاح الديني، دعوة للنهضة، وهذا من حيث الشكل يبدو فيه ثمة إتساق بين المقدمات والنتائج، أما من حيث المضمون فالأمر يبدو لي

خلاف هذا لأنه رغم رفع الأفغاني لشعار العقل، إلا إنه لا إعمال للعقل في النص الديني إلا قياساً وتلك هي منهجية التجديد عند الأفغاني، ومن ثم لا وجود لرؤية دينية جديدة ثمرة لأعمال العقل في النص الديني بالنقد والتحليل والتأويل، بل يأتي الإصلاح الديني ليحيى الرؤية الدينية التقليدية الأشعرية الغزالية، وما من هدف لهذه الدعوة وهذا الإحياء سوى الجامعة الإسلامية أو الدولة الدينية ليكون الإسلام قوة في وجه الغرب، ولذلك صار الإصلاح الديني تجميداً لا تجديد وشكلاً لا مضموناً للأسباب الآتية:-

(أ)- إن كان الإصلاح الديني هو إعمال العقل في النص الديني وقضاياه، وتصورات، وأحكامه على أساس من النقد العقلي الحر، وقد أكد الأفغاني على ضرورة الأخذ بالبرهان العقلي في النظر إلى الدين. لنا أن نتوقف قليلاً عند قول الأفغاني بالعقل باعتباره المقوم أو الدعامة الأساسية في الإصلاح الديني، هل العقل عند الأفغاني عقل حر ناقد دون قيد أو سلطة عليه من زعماء الدين أو الدنيا على حد سواء بحيث لا يخضع لسلطان غير سلطان البرهان العقلي، أم أن حرية العقل عند الأفغاني هي مجرد تخليص العقل من الأوهام بالمعنى الذي حدده الأفغاني للوهم في كتابه "الرد على الدهريين" وهل العقل المصقل بصقل التوحيد عقل حر؟ هل العقل الذي عليه أن يتخذ بالفلسفة والفكر على شرط أن لا يخالف الشرع الإلهي عقل حر وقادر على تقديم صياغة عقلية إنسانية للدين تواكب التطور؟

إن العقل عند الأفغاني محكوم بإطار نظري ثابت يرى فيه "الله متفرد بتصرف الأكوان متوحد في خلق الفواعل والأفعال، وأن من الواجب طرح كل ظن في إنسان أو جماد علوي أو سفلياً بأن له في الكون أثر بنفع أو ضرر أو إعطاء أو منع أو أعزاز أو أذل". (٢٤)

فالإقرار بالعقل والإعلان بحريته وبوره وضرورته للتطور في فهم الدين ونقده وتقديم المجتمع لا يتسق ونفي السببية نفي الفاعلية عن الإنسان والطبيعة، نفي السببية عن كل شيء في الوجود عدا الذات الإلهية التي تصبح عند الأفغاني الفاعل الأوحد والخالق الأوحد، وبفضل هذه الرؤية يظل الدين الإسلامي دين مطلق لا يأتي عليه التطور ولا يسمح به. إلى جانب أن العلاقة بين الله والإنسان والطبيعة ستظل كما هي رؤية دينية تقليدية مطلقة.

وقد يعترض الافغاني بأن نظرية الكسب ليست اجهاضاً لفاعلية الانسان واختياره فيقول "لا يوجد مسلم في هذا الوقت من سني وشيعي، وزيدي، اسماعيلي ووهابي وخارجي يرى مذهب الجبر المحض ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرّة بل كل هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءاً اختياريّاً في أعمالهم ويسمى بالكسب وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري".^(٣٥) والسؤال هو اذا كانت فاعلية الانسان مكتسبة له من قبل الذات الإلهية، فأن استقلالية الفاعلية الانسانية، هذا فضلاً عن الاستطاعة والقدرة على الفعل يكسبها الله للانسان لا قبل حدوث الفعل ولا بعد حدوث الفعل بل وقت حدوث الفعل. فأن هي حرية الانسان واين هي فاعلية الانسان المستقلة.

اذن كيف على العقل أن يمارس دوره في الإصلاح الديني وهو محكوم بهذا الإطار الديني الثابت الذي لا يجب الخروج عنه وإلا صار العقل عرضة للوهام أول ركن عليه الدين الإسلامي، هو صقل العقل بصقال التوحيد. وعلى هذا الأساس سيظل العقل الانساني محكوم بما هو مطلق، وليس بما هو إنساني الامر الذي يترتب عليه بالضرورة ان تظل العقول ويظل الدين جامداً، طالما أصبح العقل غير قادر أو غير حرفي أن يقدم صياغة عقلية إنسانية لما هو مطلق. لأن فهم الدين اذا أُسْتَدِد الى العقل يجب أن يكون في تطور وليس في ثبات وهذا اثني عليه الافغاني نفسه في الحركة البروتستانتية التي بفضلها تطورت التصورات المسيحية مع التطور الزمني ولم يصبح الدين تصوراً واحداً ثابتاً ذلك ان سنده هو العقل الانساني الحر.

لذلك فالدعوة إلى العقل كمقوم للإصلاح الديني لا تتسق وركن التوحيد بالمعنى التقليدي الذي هو الأساس الثابت للتصور التقليدي للدين.

(ب) ومما يكشف عن شكلية الإصلاح الديني عند الافغاني، هو فهمه للعلم في ضوء تصوره التقليدي للدين الذي يصطدم بالتطور العلمي، ورفع هذا التصادم أو التعارض بين الدين والعلم هو جوهر الإصلاح الديني بمعناه الحقيقي، سيكون فيه الدين رؤية عقلية بديلة للرؤية التقليدية التي تصدم بالتطور العلمي ومبادئه ومفاهيمه وتجعل الدين معيار القبول والرفض لنظريات العلم. فتصور الافغاني للعلم يقوم على تصوره الديني أن لخالق إلا الله،

فالطبيعة ليست مستقلة ولا تفعل بذاتها، أي أنه ينكر الفاعلية الذاتية للطبيعة، وإنكار الفاعلية الذاتية للطبيعة هو إنكار لمبدأ العلم هو إنكار للسببية الطبيعية والعلم ماهو إلا محاولة لدراسة مجموعة من الوقائع أو الظواهر طبيعية كانت أو انسانية أو اجتماعية بهدف الكشف عن العلاقات السببية التي تربط بين هذه الوقائع أو الظواهر من أجل صياغتها في نظرية علمية، ولذلك ربط السببية بالذات الإلهية تكون نتيجته الحتمية هي إنكار استقلالية الطبيعة، وتأكيد نظرية الخلق الدينية، والحكمة أو العناية الإلهية، وهنا يبرز التعارض بين الدين والعلم فيقبل العلم إذا وافق الدين ويرفضه إذا خالف الدين.

والافغاني من منطلق رؤيته الدينية التقليدية يناقش نظرية التطور عند دارون كما يناقش الماديين والطبيعيين لالهدف الا أن يبين تناقض افكارهم ونظرياتهم مع العقيدة الدينية ولم يسعى الافغاني بدعوته الاصلاحية إلى صياغة انسانية للدين قادرة على ان تواكب التطورات العلمية والاجتماعية والاقتصادية ولايكون الدين في تصادم مع العلم او الاقتصاد أو المجتمع، بل يقدم الدين صياغة جديدة للتصورات الدينية والاحكام تدفع بالعلوم والمجتمع الى التطور، فيؤثر الدين في التطور ويتأثر به، ولايكون معرقلأ له طالما وانه قد أصبح انسانيا.

(ج) لم يتجه النقد العقلي عند الافغاني إلى النص الديني ليقدم لنا رؤية عقلية جديدة في تصور الألوهية والطبيعة والإنسان والعلاقة بينهما بل اتجه النقد إلى مايسميه الافغاني بالخرافات والأوهام التي تخالف التصور التقليدي للدين والتي من أجلها كتب كتابة الرد على الدهريين ويجعل الهدف من الكتاب هو تخليص العقول من هذه الأوهام بل هي في نظره معوق للنهضة، والقائلون بها هم أصحاب المذاهب الفلسفية، وبعض الأديان الأخرى ويصدر الافغاني حكمه عليها انها، إنكار للأديان وحل لعقود للايمان، وتنافي أصول الدين المطلق، وتبطل الخلق ولاتعترف بالشواب أو العقاب ولها آثارها المدنية والاجتماعية والانسانية والسياسية، انها جرثومة الفساد وخراب البلاد. وهذا الحكم ينسحب بشكل أو بآخر على النشريين والتطوريين والماديين، وروسوفولتير واتباعهما والاجتماعيون والعدميون والاشتراكيون فكل هذه المذاهب إلى جانب ديانة براهيم في الهند وبوذه في الصين

وزرادشت في فارس وكثير من أديان أخرى لاتخلو من الأوهام، لأنها تخالف العقيدة الإسلامية.

وبذلك يتضح أن الوهم عند الأفغاني هو الأفكار الفلسفية، والطبيعية والعلمية والاجتماعية والسياسية التي هي اساس الحضارة الغربية، وهذه الأوهام أشد عند الأفغاني من قيد الأغلال لأنها تخالف الشرع وتؤكد على استقلالية الطبيعة وفاعليتها الذاتية، وأن الإنسان هو جزء من الطبيعة، وأن كل ما هو معقول هو الطبيعي، ولاوجود لما يجاوز الطبيعة، لذلك يقول الأفغاني "أن آراء الفلاسفة فليس على الأمم فرض أتباعها إلا من باب ما هو الأولى والأفضل على شرط أن لا يخالف الشرع الإلهي"^(٣٦) ولذلك جاء مجمل كتابه "الرد على الدهريين" هو نقد دعائي، ضد هذه المذاهب يهدف إلى إثارة مشاعر المسلمين وإثارة حميتهم وحنقهم ضد هذه المذاهب الفلسفية، التي هي عند الأفغاني ليست إلا أوهاماً.

فما يسميه الأفغاني بالأوهام هو الأساس النظري والمعرفي للنهضة الأوربية التي استطاعت أن تغير المجتمع الأوربي تغيراً كبيراً من مجتمع إقطاعي زراعي إلى مجتمع رأسمالي صناعي. ولم يكن لهذه النقلة الكيفية ان تتحقق في كافة ابعاد المجتمع السياسية، والاقتصادية والعلمية. الخ دون قيام حركة الاصلاح الديني البروتستانتية التي مهدت الوعي الأوربي لرفع إطاره النظري التقليدي بفضل تعدد الرؤا الدينية وتأسيسها تأسيساً إنسانياً عقلياً حراً، ومن ثم اصبحت وصمة الالحاد لا دلالة لها إلا محاولة اجهاض العقل. ولولا تعدد الرؤا الدينية في أوربا لما قامت النهضة الأوربية الحديثة والأفغاني نفسه يعترف بهذا فيقول "قد نشأ عن البروتستانتية في أوربا مباراة ومسابقة بينها وبين عدوتها الكاثوليكية فجعل كل فريق يرقب الفريق الآخر ويرصد أعماله، ويحصى عليه حركاته وسكناته مخافة ان يسبقه إلى القوة والعزة والغلبة والإرتقاء في معارج المدنية، فكان كل منهما يسعى ويجد ويبدل مبلغ طاقته في استجماع وسائل الرقي والتفوق على نده ومناظره ومن هذه المنافسة بين الفريقين تولدت المدنية الحديثة التي نراها ونعجب بها".^(٣٧)

(د) ماذا بقي اذن من مضمون الاصلاح بعد أن أصبح العقل مصقول بصقل التوحيد، اشعري الرؤية، وبعد أن أصبحت الفلسفات الطبيعية والمادية والعلمية والسياسية أوهاماً يجب إقتلاعها وحماية العقل منها لانها أوهاما تتناقض مع الشرع الإلهي؟

وتكون الإجابة عند الأفغاني "بعث القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث يأخذ بهم إلى مافيه سعادتهم دنيا وأخرى" (٢٨). فأصبح التجديد هو بعث القرآن على وجهه الثابت، ولكن كيف يمكن أن نحدد الوجه الثابت لتعاليم القرآن في ظل العقل بمبدأ التوحيد، هذه هي تناقضات الأفغاني التي أحالت الإصلاح عنده شكلاً بلا مضمون، يختلف في الجوهر والمغزى والهدف عن حركة الإصلاح الديني في أوروبا التي قام كل واحد من روادها بترجمة الكتاب المقدس إلى لغة وطنه القومية حتى يتمكن كل فرد من البشر قراءة الإنجيل بعقل حر دون وصاية عليه من أي سلطة دينية أو دنيوية فكان بذلك النقد العقلي الحر للكتاب المقدس هو جوهر الإصلاح الديني الذي يسمح بتعدد الرؤى الدينية. أما عند الأفغاني فالعقل في الحقيقة ليس حراً بل مُشكلاً بقالب ديني معين به يرفض كل ما يخالف أو يختلف معه، وتصبح عقيدة الاشعرية مبدأ يلتزم به العقل. حتى يكون قادراً على النظر عند الأفغاني في النص الديني. بذلك صار العقل عند الأفغاني مشروطاً وليس شرطاً، فأجهض المعنى الأساسي للإصلاح الديني، أي أجهض المقوم والشرط الأساسي للإصلاح وهو العقل الحر.

(هـ) أن الحركة الدينية عند الأفغاني هي دعوة إلى بعث الروح الدينية في قلوب المسلمين كرد فعل للأفكار والمذاهب الفلسفية التي يرى أن لاغرض لها سوى هدم أركان الإيمان ومحو أصول الأديان، إنها آفة للإلحاد الواردة على الأمة الإسلامية من أوروبا، من الاستعمار، وعلاج الآفات لا يأتي إلا بإظهار دين الإسلام على حقيقته، وتطهيره من الأوهام، ولهذا كان الهدف من كتابة "الرد على الدهريين"، وهو بعث الإسلام في مواجهة أفكار الحضارة الغربية من الإلحاد والزندقة أو الأوهام الفلسفية، ويقول الشيخ محمد عبده "أن الأفغاني لم يأل جهداً في إثبات بلسانه وقلمه أن الإسلام إذا ما أزيل عنه ما هو غريب عن مذهبه الحقيقي من الأوراق الخرافية بقي دائماً قوة حية، فعالة ملائمة لمقتضيات العصر ولجميع ما تنطوى عليه الحضارة الغربية من اختراعات فنية". (٢٩)

فإن كان الهدف من الإصلاح الديني هو العودة إلى الإسلام النقي، على ما كان الإصلاح الديني في المسيحية يفهم بأنه عودة إلى المسيحية النقية مسيحية المسيح، إلا أن ثمة فارق في أسلوب العودة ومنهجية الإصلاح، فالإصلاح الديني المسيحي يعود من خلال

العقل المتحرر من أى سلطة دينية أو دنيوية فاستطاع تقديم تصورات جديدة للدين تلائم التطورات الاجتماعية والعلمية في المجتمع الأوربي. أما العودة إلى الإسلام النقي عند الأفغاني هي عودة العقل المكبل بالتصور التقليدي للإلهوية والطبيعة والإنسان.

وعلى هذا فإن رفض التقليد أو الأخذ بالتجديد أو الإصلاح الديني لا ينسحب عليه إطلاقاً عند الأفغاني صفة النقد العقلي الجر للدين. ولهذا جاء دور المثقفين عند الأفغاني وعازلاً، دعاة ملقنين، وحصيلة جهدهم هو تنوير العقول بالمعارف تهذيب النفوس ورفع الحجاب عن الرذائل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فانتقل بالمثقف من دور العقل الناقد في معتقداتنا وافكارنا وهي الأساس في تخلفنا إلى دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

نخلص من هذا إلى أننا لم نمر بمرحلة اصلاح ديني حقيقي، ولم نعي مطالب النهضة الحقيقية، ونرفض المسار الحضاري الغربي تحت زعم اننا مجتمع له خصوصيته، وما ينطبق على الغرب لا ينطبق على الشرق وان نهضتنا الحضارية يجب أن تكون اسسها اسلامية. ومن ثم يجب بعث الإسلام من جديد. فما فعله الافغاني هو احياء الدين الاشعري التقليدي، ويدعو الأفغاني للوحدة ونبذ التعدد والاختلاف بين المسلمين، على المستوى النظري والعملية، ويدعو المسلمين ان يكونوا أمة واحدة لاسنة ولاشيعه، والهدف الاساسي من وراء هذه الدعوة هو الجامعة الإسلامية، هو الدولة الدينية، بدلا من يقدم الافغاني رؤية جديدة في فهم الدين الإسلامي تسمح للفرد والمجتمع بالانطلاق والتطور، يقدم لنا الدولة الدينية أو الجامعة الإسلامية، لتكون وحدة الدين والدنيا، وحدة تتجاوز الجنس أو الشعب أو القومية وهي هدف الافغاني الاساسي ورؤيته المستقبلية، يظن به قدرة المسلمين على مواجهة الغزو الاستعماري من الخارج والتخلف والتفكك في الداخل فيكون بعث الهوية الإسلامية والحضارة الإسلامية، وينأى بالحضارة الإسلامية عن مسار الحضارة الإنسانية ويرى امكان بعث حضاري جديد على اصول إسلامية، في عصر ارتبط فيه منطلق التطور الحضاري بالعلم وبالعلمانية.

فهل أفلح الاحياء الديني في نهضة المسلمين حضارياً؟ كما ظن الأفغاني، أم انه اثمر هذه الحركات الإسلامية المعاصرة التي تشرف بالمجتمعات العربية على فتنة طائفية لا يستفيد منها سوى الصهيونية.

لذلك ان كان لدينا بصيص من أمل في تطور حضاري جديد، فما لنا عن العلمانية بديل، هي سبيلنا الوحيد للدخول إلى مسار الحضارة الإنسانية الحديثة وهي حضارة علمية. وذلك أمل يبدو علينا محال بدون حركة إصلاح ديني حقيقي، تمهد وتحدو بالعقل العربي فكيرا للأخذ بالعلمانية مسارا حضارياً، وحفاظاً على الدين والدنيا. حتى لا تكون ضد حركة التاريخ، فنكون ضد أنفسنا، ويكون مصيرنا الانقراض.

المراجع

- (١) جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، نقلها من الفارسية إلى العربية الشيخ محمد عبده، ص ١١١٢.
- (٢) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، دار الكتاب العربي ١٩٦٨، ص ٣٢٨.
- (٣) كان وايسليف أستاذاً في جامعة أكسفورد قام بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الإنجليزية وأعلن أن كثيراً من تعاليم الكنيسة لا تتوافق مع الإنجيل وإن على المسيحيين رفض السلطة البابوية، وكان هذا بمثابة الصدمة لكل من المجتمع الإنجليزي، وأيضاً السلطة الملكية، فأمره الملك بالصمت ودعاه البابا إلى روما لاتهامه بالهرطقة لكنه رفض الاستجابة للبابا، وكان لأفكار وايسليف تأثيراً كبيراً على جون هيس وهو تسييس في يوهيميا، اتهمته الكنيسة بالهرطقة وكان مصيره الحرق، وكان لإحراقه أثراً إيجابياً زادت من قوة حركة الإصلاح واقتناع اليهوديين بآفكاره، هذا إلى جانب أرازموس Erasmus وهو من كبار الإنسانيين تلك الحركة المصاحبة للإصلاح الديني، وقام بترجمة الكتاب المقدس ١٥١٦ عن الأصل اليوناني اللغة اللاتينية.
- Rogers Adams and Brown : Story of nations, Holt rine hart Winston New York 1986 P. 237
- (4) Luther, Ninety - Five Theses or Disputation on the Power and Efficacy of Indulgences, Edited by Lewis W. Spitz, Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, New Jersey, 1966, S. 20 & 21 P. 45.
- (5) Luther, Treatise on Christian Liberty, Edited by Lewis W. Spitz Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, New Jersey, 1966, P.63 & 64.
- (٦) د. برنال، العلم في التاريخ، العلوم الاجتماعية خاتمة، المجلد الرابع، ترجمة فاروق عبد القادر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٢، ص ٤٦، ٤٥.
- (٧) جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، ص ١١٦.
- (٨) جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، دار العرب للبستاني الطبعة الثانية ١٩٥٨، ص ٢٠.
- (٩) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ص ٣٢٨.
- (١٠) جمال الدين والشيخ محمد عبده، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، ص ١٩.
- (١١) جمال الدين والشيخ محمد عبده، العروة الوثقى التحريرية الكبرى، دار العرب للبستاني الطبعة الثانية ١٩٥٨، ص ٢١.
- (١٢) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ص ٣٢٤.
- (١٣) جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، ص ١٠٦.
- (١٤) محمود أبو رية : جمال الدين الأفغاني، الكتاب الواحد والثلاثون يصدره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٦٦ ص ٥٤

- (١٥) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ص ٣٢٨.
- (١٦) جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، ص ١٠٧.
- (١٧) المصدر السابق ص ١٣١.
- (١٨) المصدر السابق ص ١٠٦، ١٠٧.
- (١٩) المصدر السابق ص ١١١.
- (٢٠) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ص ٣٢٩.
- (٢١) المصدر السابق ص ٣٣٠.
- (٢٢) محمود أبورية، جمال الدين الأفغاني، ص ١٩٠.
- (٢٣) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ص ٢٦٣.
- (٢٤) نفس المصدر السابق، ص ٢٦٣.
- (٢٥) جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، ص ١٠٦، ١٠٧.
- (٢٦) جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين، ص ١٠٤.
- (٢٧) تشارلز داروين: أصل الأنواع، ترجمة اسماعيل مظهر، مكتبة النهضة بيروت بغداد، ص ٢٥٨.
- (٢٨) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ص ٣٢٤.
- (٢٩) نفس المصدر السابق، ص ٢٥٣، ٢٥٤.
- (٣٠) نفس المصدر السابق، ص ٣٦٢.
- (٣١) نفس المصدر السابق، ص ٣٦٣.
- (٣٢) نفس المصدر السابق، ص ٣٤٩.
- (٣٣) نفس المصدر السابق، ص ٣٥٠.
- (٣٤) جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين، ص ١٠٧.
- (٣٥) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ص ١٨٤.
- (٣٦) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، ص ٣٢٢.
- (٣٧) المصدر السابق، ص ٣٢٨.
- (٣٨) المصدر السابق، ص ٣٢٨.
- (٣٩) جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، ص ٢٥.